

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav politologie

Bakalářská práce

Denis Katsaros

Koncept ideologie v díle Louise Althussera

Concept of Ideology in the Work of Louis Althusser

Praha 2015

vedoucí práce: Mgr. Jan Bíba, Ph.D.

Poděkování:

Děkuji Mgr. Janu Bíbovi, Ph.D. za vstřícné a ochotné vedení této práce.

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 6. 5. 2015

Abstrakt:

Cílem práce je rekonstruovat hlavní rysy teorie ideologie, obsažené v díle francouzského marxistického filozofa Louis Althussera. Ačkoliv autorova kariéra spadá po právu do marxistické filozofické tradice, je zde také učiněn pokus o uchopení klíčových rozdílů, které je možno shledat mezi přístupem Althusserovým a klasicky marxistickým. Tato práce se pokusí obohatit tradiční výklad Althusserovy teorie i o méně známé a v analýzách používané zdroje od téhož autora, jelikož vychází z přesvědčení o plodnosti takového přístupu. Kromě výše popsaného cíle má práce také za cíl popsat autorovo originální pojetí filozofické kategorie subjektu, na kterém v mnoha ohledech vystavěl celou svou teorii a jehož zkoumání se bude vinout takřka všemi následujícími stranami.

Abstract:

The aim of this thesis is to reconstruct the principal features of the theory of ideology which can be found in the work of french marxist philosopher Louis Althusser. An attempt to clarify the key differences between approaches of Althusser's and that of classical marxism is also made here, although the author belongs rightfully to marxist philosophical tradition. Owing to belief in usefulness of this method, the thesis tries to enrich a traditional interpretation of Althusser's theory by using less known and less employed writings by the same author. Apart from the above mentioned goal this work also aims to describe author's original conception of the philosophical category of subject. This category is in many ways a centrepiece of the whole Althusser's theory of ideology and due to this reason the examination of his implications permeates almost entirely the work you are about to read.

Klíčová slova:

ideologie, teoretický antihumanismus, subjekt, Louis Althusser, marxismus

Key words:

ideology, theoretical anti-humanism, subject, Louis Althusser, marxism

Obsah:

1. ÚVOD	6
2. VYMEZENÍ PROBLÉMU V RÁMCI AUTOROVA DÍLA	8
3. IDEOLOGIE A KLASICKÝ MARXISMUS.....	10
4. MARXISMUS A HUMANISMUS (1964).....	13
5. IDEOLOGIE A IDEOLOGICKÉ STÁTNÍ APARÁTY.....	16
5. 1 FUNKCE A NÁSTROJE IDEOLOGIE	16
5. 2 IDEOLOGICKÁ INTERPELACE	17
5. 3 MATERIALITA IDEOLOGIE	21
6. „MYLNÁ“ MARXISTICKÁ TEORIE IDEOLOGIE	25
7. IDEOLOGIE A TEORETICKÝ ANTI-HUMANISMUS	28
8. IDEOLOGIE A PSYCHOANALÝZA	33
9. ZÁVĚR	36
10. SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY.....	37

1. ÚVOD

Francouzský filozof Louis Althusser (1918 – 1990) proslul v šedesátých letech dvacátého století svojí originální reformulací marxistické teorie. Jeho pojetí marxistické filozofie, ve své době proslavené především knihami „Pro Marxe“ a „Čistý Kapitál“ (obě vydané v r. 1965), bylo mimo jiné silně ovlivněno tehdejšími moderními myšlenkovými proudy, jakými byly strukturalismus a psychoanalýza. I z toho důvodu se autorovo dílo stalo na krátký čas široce uznávaným a v intelektuálních kruzích také populárním, ovšem pouze do konce šedesátých let, od počátku let sedmdesátých postupně ustupovalo i se svým autorem do pozadí, aby v osmdesátých letech, i vinou autorových osobních problémů a celkové společenské i globální politické situace, stále kritičtěji se stavící k marxistickému paradigmatu, vypadlo takřka zcela ze zorného pole politických a filozofických kruhů.

V této práci se zaměřím na autorův koncept ideologie, o němž se domnívám, že může být i dnes zdrojem inspirace pro pochopení hlubšího fungování a významu politické ideologie v životě společnosti a především každého jedince.

Althusser tedy ve své teorii vycházel z marxistické myšlenkové tradice, kterou se vždy snažil, ze svého úhlu pohledu, prohlubovat, nacházet v ní a v dílech jejích klasiků nové a dosud skryté informace a, což bude důležité i pro naši práci, zároveň tuto tradici očišťovat od neadekvátních, zavádějících či chybných interpretací. Je samozřejmé, že se při tomto úsilí autor musel nutně více či méně vzdálit původním formulacím a myšlenkám K. Marxe a dalších tradičních autorů. Jedním z takových případů je i Althusserův koncept ideologie, který se od toho klasického liší v mnoha ohledech. Tato práce se pokusí vysledovat hlavní rozdíly mezi oběma pojetími, která, ač obě řazena do marxistického diskurzu, skýtají mnohé odlišnosti. Z toho důvodu bude v první části práce třeba alespoň schematicky načrtnout obecné rysy klasického marxistického pojetí ideologie, přičemž odlišnosti s Althusserovou formulací budou prokázány v hlavních kapitolách této práce. Zde bude také podán náš obecný výklad Althusserovy teorie ideologie, v níž je třeba předběžně zdůraznit především autorovo svérázné pojetí kategorie subjektu a lidské subjektivity.

Jak již bylo řečeno, Althusserova filozofie byla inspirována mnoha zdroji, z nichž některé, jako především psychoanalýza, za života Marxe a dalších vůbec neexistovaly a jejich zapojení do konceptu ideologie je proto pro klasickou marxistickou teorii otázkou problematickou, ať

již plodnou či nikoliv. Bude proto nutné se v závěrečných kapitolách blíže podívat na styčné plochy, které autor nachází mezi psychoanalýzou a konceptem ideologie.

Přestože byla a dodnes je autorova teorie ideologie jednou z hlavních příčin zájmu o Althusserovo jméno, samotná teorie byla svým tvůrcem rozpracována relativně skromně. Primárním zdrojem byl a je Althusserovův esej „Ideologie a ideologické státní aparáty“ z r. 1969, doplněný o rok později stručným dodatkem. Za života autora byl k tématu v r. 1964 ještě vydán stručný článek, který se později objevil v rámci knihy „Pro Marxe“. Tyto dva zdroje patřily až do devadesátých let k jediným badatelským zdrojům, po smrti autora však došlo k vydání jeho méně známých a do té doby nevydaných děl, z nichž některé jsou podle mého názoru užitečné pro zkoumaný problém a poznatky z nich jsou proto zařazeny v kapitolách pojednávajících nejen o již zmíněné psychoanalýze, ale také o Althusserově konceptu tzv. teoretického anti-humanismu.

Právě tento koncept je dle mého názoru velmi přínosný pro osvětlení některých problémů, které nebyly v Althusserových známějších textech dostatečně rozpracovány či vysvětleny. V páté a šesté kapitole se proto zaměřím (především na základě autorova eseje „O Feuerbachovi“ z r. 1967) na spojitost těchto dvou autorových konceptů, v níž je podle mého soudu možné nalézt odpověď na některé problémy nastolené výše zmíněnými Althusserovými nejznámějšími texty.

2. VYMEZENÍ PROBLÉMU V RÁMCI AUTOROVA DÍLA

S konceptem ideologie se setkáváme ve většině období Althusserovy tvorby. Autor však tento koncept nepoužívá vždy ve stejném významu ani kontextu, je proto nutné si nejdříve blíže vymežit oblast, kterou bude tato práce v rámci autorova pojmu ideologie sledovat.

V období let 1960 až zhruba 1967, zpětně Althusserem samým pojmenovaném jako „teoreticistní“,¹ byla problematika ideologie analyzována především ze zorného úhlu epistemologie. Autorův projekt rekonstrukce pravé marxistické filozofie a vědy jej přivedl až k formulaci podmínek tvorby vědeckého poznání. Objektivní vědění je produkováno vědeckými praktikami v souladu s jejich vlastními postupy a kritérii. Tento vědecký diskurz či praxe je dán do protikladu k diskurzu ideologickému, který tato kritéria nesplňuje. Marxistická filozofie, neboli dle Althussera dialektický materialismus, je v tomto období chápána (mimo jiné) jako teorie produkce (vědeckého) poznání, která popisuje a vysvětluje teoretickou praxi tvořící toto poznání a v jejímž rámci je analyzován vědecký i ideologický diskurz.² Tato teoretická praxe je pak skloubena s ostatními sociálními praxemi, od ekonomické přes politickou až po ideologickou, které zkoumá samotná marxistická věda, historický materialismus. Tyto praxe, zvané též jako instance či vrstvy, jsou relativně autonomními součástmi společenské totality, jejichž specifická artikulace je náplní existence konkrétní společenské formace. Již z tohoto velmi stručného vymezení je zřejmé, že ideologie nabývá v tomto období minimálně dvou forem, jednou jako součást teoretické praxe, podruhé jako relativně autonomní sociální instance, podle marxistické tradice tvořící nadstavbovou část společenského uspořádání.

Althusserova teoreticistní tvorba se vyznačovala důrazem právě na první formu ideologie a na její (méněcenný a podřízený) epistemologický statut ve vztahu k vědě, to vše v rámci širší teoretické praxe. Naopak pozdější autorovy práce se vyznačují přesunutím zájmu na ideologii jakožto relativně samostatnou sociální instanci, na její materiální statut a funkci ve společnosti.³ Sám Althusser se v pozdějším období kriticky vyjádřil o vymezení ideologie v jejím vztahu s vědou tak, jak je postuloval ve svém teoreticistním období, a konstatoval nutnost opuštění „racionalisticko-spekulativní“ dichotomie mezi vědou a ideologií, jež byla

¹ ALTHUSSER, L., *Essays in Self-Criticism*, 1976, s. 105 a dále.

² ELLIOTT, G., *Althusser: the detour of theory*, 2006, s. 75.

³ RESCH, Robert P., *Althusser and the Renewal of Marxist Social Theory*, 1992, s. 159.

ekvivalentní s rozlišením mezi „pravdou a omylem“.⁴ Althusser také krátce a bez širšího rozpracování mluvil o tomto pojetí ideologie jako o „teoretické ideologii“, v protikladu k „neteoretickým ideologiím“.⁵ Toto rozlišení je názorným přiblížením rozdílnosti mezi prvním a druhým přístupem ke konceptu ideologie.

Nutno však ještě podotknout, že ani v období po r. 1967 nehrála ideologie striktně úlohu sociální instance nadstavby. I v pozdějším autorově chápání filozofie, jež byla nově chápána jako „třídní boj v oblasti teorie“,⁶ hraje ideologie roli nepřátelskou vědě. V novém pojetí však ideologie představuje tendenci, která ohrožuje vědeckost vědy svými idealistickými (a v posledku nematerialistickými a neobjektivními) nároky.⁷ Vědě příznivá filozofie naopak ztělesňuje materialistickou tendenci, která vědu brání před překážkami ze strany různých ideologií. Tento spor materialismu s idealismem tvoří náplň třídního boje v oblasti teorie, jelikož materialismus je dle autora tendencí revoluční a idealismus buržoazní. Ideologie se tak v oslabené podobě opět dostává do vztahu k vědě, avšak v tomto období se již samotný koncept v této formě nedočkal přímého rozpracování.

Naopak ideologie jakožto specifická společenská praxe, mající svou charakteristickou roli v životě socioekonomických formací se dočkala, především díky eseji „Ideologie a ideologické státní aparáty“ z r. 1969, rozpracování a i v pozdějších letech to bude právě tento přístup k ideologii, který bude spojován s Althusserovým jménem. Právě on je také námětem předkládané práce.

⁴ ALTHUSSER, L., *Essays in Self-Criticism*, 1976, s. 106.

⁵ KUŽEL, P., *Filosofie Louise Althussera: o filosofii, která chtěla změnit svět*, 2014, s. 194.

⁶ ALTHUSSER, L., *Essays in Self-Criticism*. 1976; ALTHUSSER, L., *Lenin and philosophy, and other essays*, 1971.

⁷ ALTHUSSER, L., *Lenin and philosophy, and other essays*, 1971, s. 53-54.

3. IDEOLOGIE A KLASICKÝ MARXISMUS

Althusserova filozofie oprávněně spadá do marxistické myšlenkové tradice, vychází proto z mnoha jejích premis, avšak stejně jako v jiných oblastech, i v případě konceptu ideologie Althusser sahá k podstatným revizím původních Marxových a Engelsových myšlenek. Z toho důvodu je nutné se před přikročením k samotnému předmětu práce zastavit u představ klasického marxismu o ideologii, díky čemuž nám bude jasnější rozdílnost mezi touto a Althusserovou filozofií.

Klasický marxismus tak, jak byl formulován Marxem a Engelsem za jejich života, neposkytuje v žádném díle ucelenou teorii ideologie. Na základě pasáží z některých jejich děl je však možné rekonstruovat základní obrysy jejich nazírání na tento problém.

Hlavním znakem marxovského pojetí ideologie je její omezení na sféru lidského vědomí. Historický materialismus v Marxově podání předpokládá primát materiálního života lidských jedinců nad jejich ideovou sférou, jak je řečeno ve slavné „Předmluvě ke Kritice politické ekonomie“: *„Způsob výroby materiálního života podmiňuje sociální, politický a duchovní životní proces vůbec. Bytí lidí není určováno jejich vědomím, nýbrž naopak, jejich vědomí je určováno jejich společenským bytím.“*⁸ Z tohoto pojetí vycházející teorie základny a jí podmíněné nadstavby nám tedy říká, že materiální způsob existence lidských jedinců a vztahy vázané na produkci a reprodukci jejich hmotného života jsou vždy prvotní a určují jejich vědomí. A je to právě tato odvozená sféra lidského života, kam musíme řadit ideologii, přičemž je zřejmé, že si zároveň zachovává jistý vztah s prvotní materiální sférou.

Tento vztah ovšem není adekvátní a stává se proto východiskem pro marxistické odmítnutí ideologie jako takové. Každá ideologie je totiž myšlenkový proces dějící se ve vědomí člověka, který zakrývá a pokřivuje reálný materiální život jedinců a jejich vztahy, z nichž v posledku vychází. V „Německé ideologii“ se tak dočteme: *„Vědomí [Bewusstsein] nemůže být nikdy nic jiného než vědomé bytí [bewusstes Sein], a bytí lidí je jejich skutečný životní proces. Jestliže veškerá ideologie zobrazuje lidi a jejich vztahy jako camera obscura, vzhůru nohama, vyplývá tento jev z jejich historického životního procesu stejně, jako převrácení předmětů na sítnici vyplývá z jejich bezprostředně fyzického životního procesu.“*⁹ Tímto úryvkem se Marx s Engelsem nejen vyrovnávají s představou, že by primárním hybatelem

⁸ MARX, K., ENGELS F., *Vybrané spisy ve dvou svazcích. Sv. I*, 1950, s. 370.

⁹ MARX, K., ENGELS F., HRBEK M., VYHNALÍK O., *Spisy. Sv. III*, 1958, s. 40.

lidské skutečnosti byly ideje a lidské vědomí, ale již se zde setkáváme, byť pouze v metaforické formě, i s pojetím ideologie jako produktu myšlenkového procesu člověka, který se zásadně mívá v uchopení skutečnosti, kterou prezentuje zpřevrácenou apod.

Engels, již po smrti Marxe, v dopise F. Mehringovi z r. 1893 napsal: „*Ideologie je proces, který koná tzv. myslitel sice s vědomím, avšak s vědomím falešným. Skutečné hybné síly, které jej uvádějí do pohybu, mu zůstávají neznámy; jinak by to nebyl ideologický proces. Vymýšlí si tedy falešné anebo zdánlivé hybné síly.*“¹⁰ Můžeme proto doplnit, že ideologie je mylná proto, že nechápe skutečnou podstatu života společnosti, zakládající se primárně na materiální produkci, z níž nutně plynou výrobní rozpory, třídní boj atd. Ideologie vyvolává v lidech falešné vědomí, díky němuž nejsou lidé schopni pochopit pravé hybné síly společnosti ani své místo v ní. Z tohoto faktu dále vyplývá, že ideologie mají negativní vliv nejen na vědeckou praxi, ale i na praxi revolučního proletariátu. „*Myšlenky vládnoucí třídy jsou v každé epoše vládnoucími myšlenkami, tj. třída, která je vládnoucí materiální silou společnosti, je zároveň její vládnoucí duchovní silou. Protože vládnoucí třída má k dispozici prostředky materiální produkce, disponuje zároveň prostředky duchovní produkce, takže si tím zároveň zpravidla podřizuje myšlenky těch, kterým chybějí prostředky duchovní produkce.*“¹¹ Díky dominanci vládnoucích myšlenek je možno v lidech a především v proletariátu udržovat falešné vědomí zakrývající skutečné rozpory kapitalistické společnosti, a to vlastně nadvakrát: nejen obsahem vládnoucí ideologie, konkrétními myšlenkami, ale už tím, že jsou tyto myšlenky předkládány formou ideologie.

Ideologie je tedy epifenomémem materiálních podmínek bezprostředního života, dá se navíc na základě Marxových děl předpokládat hypotéza, že je produktem těchto podmínek proto, že jsou tyto podmínky člověku odcizené. Pojem odcizení je konceptualizován zejména v Marxových raných spisech („*Ekonomicko-filosofické rukopisy z r. 1844*“, „*Německá ideologie*“), ale jeho působení se dá velmi pravděpodobně vysledovat i v jeho konceptu zbožního fetišismu obsaženém v „*Kapitálu*“. Odcizené poměry, v nichž je člověk nucen produkovat a navazovat styky s ostatními lidmi, v něm vytvářejí dojem, že produkty jeho vlastní práce i společnosti jsou neosobními silami. Jsou to reálné poměry (třídní) společnosti samotné, jež plodí toto odcizení. Např. zbožní fetišismus kapitalistické společnosti plyne „ze

¹⁰ MARX, K., ENGELS F., *O historickém materialismu*, 1949, 64.

¹¹ MARX, K., ENGELS F., HRBEK M., VYHNALÍK O., *Spisy. Sv. III*, 1958, s. 59-60.

svérázného společenského charakteru práce, která vyrábí zboží,¹² zboží forma je ve skutečnosti „jen určitý společenský vztah lidí samých, který tu pro ně nabývá fantastické formy vztahu mezi věcmi. Abychom našli analogii, museli bychom se uchýlit do mlhavých sfér náboženského světa. Tu se jeví produkty lidského mozku jako samostatné bytosti nadané vlastním životem a stojící v určitých vztazích k lidem a k sobě navzájem. Tak je tomu i ve světě zboží s produkty lidských rukou. Toto nazývám fetišismem, který je nerozlučně spojen s produkty práce, jakmile se vyrábějí jako zboží, a který je tedy neoddělitelný od zboží výroby.“¹³ Vidíme, že jsou to objektivní podmínky produkce výrobků jako zboží, které s sebou nesou nutnost vzniku fetišů a odcizených iluzí, ať již v ekonomické, náboženské či jiné formě. Odcizení lidí od podmínek vlastního života, nechápání jejich mechanismů tak plodí živnou půdu pro falešné představy, ideologie, které profitují z těchto „fantastických forem“, jež mohou samy nahradit (představa idejí jako hybatelů reality), nebo častěji jen nevědomě využívat jejich mystifikačního charakteru pro vlastní existenci. Zároveň také vidíme, že tyto „fantastické formy“ jsou neoddělitelné od příslušných materiálních podmínek, z nichž vyvěrají (struktury soukromého vlastnictví, zbožího charakteru výroby atd.), a proto jedinou možností, jak se jich zbavit, je praktická materiální přeměna těchto podmínek. Marxův materialismus tak, opět slovy „Německé ideologie“, vykládá *„ideové výtvoř z materiální praxe, a dochází tak k závěru, že všechny formy a produkty vědomí je možno zrušit ne duchovní kritikou, ne tím, že je převedeme na „sebeuvědomění“ nebo proměníme v „strašidlo“, „přízraky“, „vrtochy“ atd., nýbrž jen praktickým převrácením reálných společenských vztahů, z nichž tyto idealistické tlachy vzešly — dochází také k závěru, že ne kritika, nýbrž revoluce je hybnou silou dějin i náboženství, filosofie a veškeré ostatní teorie.“¹⁴*

Vidíme tak, že klasické marxistické pojetí ideologii rezervuje výhradně pro sféru lidského vědomí. Ideologie produkuje mylné představy o skutečnosti, z níž sice vyvěrá, avšak sama si toho není vědomá, a proto skutečné procesy pouze zakrývá a pokřivuje. Jestliže má sama nějaký vliv na hmotnou realitu, tak ten tkví v produkci falešného vědomí v hlavách lidí, které je sice schopno zpožďovat pochopení hybných sil společnosti, nikterak však znemožnit konečné prosazení těchto sil, protože ty jsou ukotveny v primárně působících materiálních procesech dějin.

¹² Charakter této práce způsobuje, že hodnota výrobku neodráží konkrétní práci konkrétního člověka, ale pouze abstraktní společensky nutnou práci, od níž výrobek odvíjí svou hodnotu jakožto zboží. Díky tomu je možno zboží (jeho hodnotu) směřovat za jiné. V lidech tento fakt plodí iluzi tím, že pojmají hodnotu zboží jako danou od přírody (např. zlata apod.) a ne neustále utvářenou a měněnou lidskou prací (společensky nutnou pracovní dobou). (MARX, K., *Kapitál: kritika politické ekonomie*, 1954, s. 90.)

¹³ MARX, K., *Kapitál: kritika politické ekonomie*, 1954, s. 90.

¹⁴ MARX, K., ENGELS F., HRBEK M., VYHNALÍK O., *Spisy. Sv. III.* 1958, s. 51.

4. MARXISMUS A HUMANISMUS (1964)

Ačkoliv jsme v úvodu nastínili záměrně zjednodušující distinkci stran Althusserova zájmu o různé formy konceptu ideologie a na něm závislé periodizace, již v teoreticistním období autor přistoupil k první stručné charakteristice ideologie jakožto sociálně funkční praxe v životě společnosti, a to v eseji „Marxismus a humanismus“ z r. 1964. Již zde Althusser načrtává mnoho bodů, které jednak přejdou i do jeho pozdějšího a širšího rozpracování tématu v „Ideologii a ideologických státních aparátech“, jednak znamenají rozchod s tradičním chápáním Marxovy myšlenky ideologie. Z těchto důvodů je nutné začít naši analýzu právě tímto textem.

Jeho základní teze se dá shrnout následujícím citátem: *„Ideologie je tedy záležitost žitého vztahu lidí k jejich světu. (...) V ideologii lidé vsutku vyjadřují ne vztah mezi nimi a jejich podmínkami existence, ale způsob, jakým žijí tento vztah mezi nimi a jejich podmínkami existence: to předpokládá jak skutečný vztah, tak ‚imaginární‘, ‚žitý‘ vztah.“*¹⁵ Předně vidíme, že existují dvě úrovně vztahů, první, jímž je náš vztah k reálným podmínkám našeho života (reálnému světu), a druhý, imaginární či ideologický, který je vlastně vztahem druhého řádu k vztahu prvního řádu. Člověk nikdy (ani v beztrždní společnosti, jak uvidíme níže) neprožívá první vztah, ale vždy až vztah druhý, ideologický. Z toho plyne, že ideologie není na rozdíl od klasického marxistického přístupu z „Německé ideologie“ věcí pouhého vědomí, myšlenek a idejí v hlavě člověka, ale má i zásadní roli na jednání lidí, jelikož přistupují ke světu a jednají v něm právě skrze ideologii. Ačkoliv ideologie jakožto „systém reprezentací“¹⁶ má nepochybně místo i ve vědomí lidí, těžiště její funkce leží ve faktu, že *„lidé žijí jejich činy, v klasické tradici většinou odkazované na svobodu a vědomí, v ideologii, pomocí ní a skrze ni; v krátkosti, že ‚žitý‘ vztah mezi lidmi a jejich světem, včetně Historie (v politické akci nebo nečinnosti), prochází skrze ideologii, nebo lépe řečeno, je ideologií samotnou.“*¹⁷ Lidé přistupují k činům ve světě i k proměně světa, ne však přímo (neuchopují nikdy reálný vztah jich samých k podmínkám své existence), ale vždy zprostředkovaně, tedy skrze ideologii.

Z tohoto poznatku plyne několik věcí. Za prvé, ideologie vlastně tvoří rámce, „struktury“¹⁸ či schémata jednání, s kterými přistupujeme k naší činnosti. Ideologie tak není jen odrazem

¹⁵ ALTHUSSER, L., *For Marx*, 2005, s. 233.

¹⁶ Tamtéž, s. 231.

¹⁷ Tamtéž, s. 233.

¹⁸ Tamtéž, s. 233.

bytí ve vědomí, ale je to něco, s čím již vždy přistupujeme ke každé naší akci a jako taková má na naše bytí zásadní vliv. Odsud je již jen krok k pozdějšímu Althusserově poměrně kontraintuitivnímu tvrzení, že ideologie existuje jen v materiální podobě a že ideje a přesvědčení v hlavě člověka vlastně jen předepisují jim adekvátní jednání, avšak s tím dovětkem, že ony ideje mají svůj původ v materiální praxi a jednání. Další důležitou implikací je, že ideologie není plně imaginární, vždyť je vždy jistým typem vztahu právě k reálnému vztahu lidí ke světu. Byť se jedná o imaginární a netransparentní obraz, pod jeho povrchem se musí dát rozeznat reálná existence. I tuto myšlenku posléze Althusser rozpracuje v „Ideologii a ideologických státních aparátech“, kde bude mluvit o ideologii jako o „iluzi/aluzi“.¹⁹ Ideologie už také nemůže být, jako v klasickém (či vulgárním) marxismu, pojímána jako nástroj dominantní třídy, jako instrument v podobě idejí, které jsou produkovány na nich nezúčastněnými tvůrci z řad buržoazie. Ani dominantní třída nemůže být vnější vůči ideologii, kterou produkuje, jelikož i ona jedná, mění či udržuje reálné podmínky své existence (vykořisťování podřízených tříd apod.) ve formě imaginárního vztahu k těmto podmínkám (imaginární se rovná např. zdánlivě svobodným a rovným liberálně demokratickým zákonům, na něž se buržoazie necynicky odvolává).

Viděli jsme, že ideologie je vždy žitým vztahem, ne jen pokřiveným či obráceným odrazem skutečně existujícího světa ve vědomí lidí, že jejich konání je neoddělitelné od jejich ideologie. Zbývá odpovědět na otázku, nastíněnou v úvodu této kapitoly, tedy jaká je funkce ideologie ve společnosti? S odpovědí na tuto otázku zároveň také odpovíme, jak je možné, že ideologie dle Althussera přetrvá i v beztřídní společnosti. Dle autora je každá společnost komplexním organismem, složeným z několika vrstev či praxí - ekonomiky jako základny, politiky a ideologie jako nadstavby. Ačkoliv je základnou ekonomika, ke svému životu každá společnost potřebuje mimo jiné právě i ideologii.²⁰ Avšak díky složitosti těchto společností jakožto předeterminovaných struktur různých artikulovaných praxí je vyloučeno spontánní pochopení jejich fungování ze strany lidí.²¹ Avšak tyto lidé v nich musí žít a jednat, přičemž i socialismus se bude vyznačovat neustálou změnou podmínek existence člověka. Bude se proto třeba neustále adaptovat na nutnost nových forem jednání (jestliže budou lidé měnit podmínky své existence), k čemuž však, jak již bylo řečeno, nemůže docházet u lidí spontánně, protože musí jednat v rámci společenské struktury, kterou plně nechápou. Je proto

¹⁹ ALTHUSSER, L., *Lenin and philosophy, and other essays*, 1971, s. 162.

²⁰ ALTHUSSER, L., *For Marx*, 2005, s. 232.

²¹ Můžeme si zde povšimnout podobnosti s Marxovým konceptem zbožního fetišismu. Ideologické pokřivení i zde vzniká jako následek objektivního procesu, který si svou formou, pro bezprostřední lidské vědomí nepochopitelnou, vynucuje vznik tohoto pokřivení.

nutné jednání lidí měnit formou ideologie, pomocí jí bude měněno lidské vědomí i chování, aby odpovídalo změněným podmínkám jejich života.²² Ideologie tak v třídních i beztřídních společnostech umožňuje fungování společenského organismu a udržuje sociální kohezi.²³

²² ALTHUSSER, L., *For Marx*, 2005, s. 235.

²³ RESCH, Robert P., *Althusser and the Renewal of Marxist Social Theory*, 1992, s. 207.

5. IDEOLOGIE A IDEOLOGICKÉ STÁTNÍ APARÁTY

5.1 FUNKCE A NÁSTROJE IDEOLOGIE

Přistoupíme-li k hlavnímu zdroji Althusserovy teorie ideologie, k eseji „Ideologie a ideologické státní aparáty“ z r. 1969, je nutné podotknout, že tato esej byla původně napsána jako součást rozsáhlejší knihy, za života autora nevydané,²⁴ jejímž námětem byly formy reprodukce kapitalistické společenské formace. Ideologie hraje v reprodukčním procesu nezastupitelnou roli, a proto i v nejvšeobecnějších a s širšími reprodukčními vztahy zdánlivě nespojitými rysy ideologie se Althusser musí snažit nalézat funkční spojení mezi fungováním ideologie a zajištěním reprodukce kapitalistické formy výroby.

Každá společnost musí dle Althussera zajišťovat nejen pravidelné obnovování materiálních prostředků produkce (stroje, suroviny atd.), ale také pracovní síly. K té dochází jednak materiálně (mzdy) a poskytnutím příslušné odborné kvalifikace, jednak formou podřízení se dominantní ideologii, která udržuje a zakrývá vykořisťovatelskou tvář společnosti a výroby. Jinak řečeno, ideologie je mechanismus, který přiměje členy společnosti osvojit si postavení diktované jim společenskou strukturou vykořisťovatelských vztahů. Takto ideologie zasahuje nejen do reprodukce výrobních sil, ale i do reprodukce výrobních vztahů, v čemž má hlavní roli právě ideologická nadstavbová instance.²⁵ Jedná se tedy, v marxistickém diskurzu řečeno, o zpětný vliv nadstavby na základnu. Hlavními složkami nadstavby jsou chápány politika a ideologie (kam patří též především právo), přičemž obě v moderní době spadají dle Althusserovy teorie do sféry státu. Odsud vyplývá, že i na fungování ideologie má zásadní podíl stát a místy, kde se ideologie v převažující míře vytváří, jsou tzv. ideologické státní aparáty. Mezi ně Althusser řadí zejména školství, rodinu, právo a náboženství, přičemž námitku, že mezi nimi nalezneme i sféry ryze „soukromého“ života, autor přechází s tím, že distinkce soukromého a veřejného je záležitostí buržoazního práva a stát, který tuto rozdílnost určuje, je sám nad zákonem a je předpokladem této distinkce.²⁶

²⁴ ALTHUSSER, L., *On the reproduction of capitalism: ideology and ideological state apparatuses*, 2014. V roce 1995 byla kniha ve francouzštině vydána pod názvem „Sur la reproduction“.

²⁵ Nicméně Althusser zčásti upořádá výrobní vztahy oproti výrobním silám, jelikož říká: „*For the relations of production are first reproduced by the materiality of the processes of production and circulation.*“ Nesmíme však zapomenout, že i v reprodukci výrobních sil je ideologie přítomna. (ALTHUSSER, L., *Lenin and philosophy, and other essays*, 1971, s. 148, note 12.)

²⁶ ALTHUSSER, L., *Lenin and philosophy, and other essays*, 1971, s. 144.

Ideologické státní aparáty jsou vedle tzv. represivních státních aparátů²⁷ (hlavními zástupci jsou policie a armáda) nástrojem, pomocí nichž stát dosahuje podřízení pracovní síly panujícím poměrům, jsou dokonce složkou převažující, přičemž represivní aparáty většinou slouží jen jako ochranný „štít“ jejich činnosti.²⁸ Existuje tedy pluralita ideologických státních aparátů, každý z nich produkuje a funguje na jinou podobu ideologie, jsou ovšem ve své rozmanitosti a místy i přirozené protikladnosti sjednoceny „vládnoucí ideologií“.²⁹ Stejně jako jsou represivní aparáty v rukou vládnoucí třídy, i v ideologických aparátech se projevuje „hegemonie“³⁰ této třídy. Díky tomuto tvrzení může Althusser dále odvozovat fakt, že všechny ideologické produkty jednotlivých ideologických aparátů produkují závislost lidí vůči stávajícímu uspořádání. Na otázku, jakým způsobem se této podřízenosti dosahuje, Althusser odpovídá: procesem stávání se subjektem, neboli „ideologickou interpelací“.³¹

5. 2 IDEOLOGICKÁ INTERPELACE

Nyní se již přímo dostáváme k tomu, co je nejvlastnějším mechanismem ideologie při podřizování individuí vládnoucí ideologii a co jí konstituuje. „...*Není zde žádná ideologie kromě skrze subjekt a pro subjekty. To znamená, že zde není žádná ideologie vyjma pro konkrétní subjekty, a tohoto cíle může ideologie dosáhnout pouze skrze subjekt: myšleno, skrze kategorii subjektu a jeho fungování.*“, „...*ale v tu chvíli a okamžitě dodávám, že kategorie subjektu je konstitutivní pro všechnu ideologii proto, že všechna ideologie má funkci (jež ji definuje) „konstituování“ konkrétních individuí jakožto subjektů.*“³² Tento konstitutivní prvek, kategorie subjektu a přeměna individuí v ně, je tedy nejvlastnější charakteristikou ideologie jako takové,³³ a to dokonce napříč celými lidskými dějinami.³⁴ Z toho důvodu Althusser mluví o tom, že ideologie (v jednotném čísle) nemá žádnou historii, zatímco různé

²⁷ Nutno ovšem podotknout, že ani ideologické ani represivní státní aparáty nefungují čistě na základě ideologie, resp. represe, ale že příslušné kategorie jsou v nich primární.

²⁸ Tamtéž, s. 150.

²⁹ Tamtéž, s. 146.

³⁰ Tamtéž.

³¹ ELLIOTT, G., *Althusser: the detour of theory*, 2006, s. 208.; KUŽEL, P., *Filosofie Louise Althussera: o filosofii, která chtěla změnit svět*, 2014, s. 231.

³² ALTHUSSER, L., *Lenin and philosophy, and other essays*. 1971, s. 170 – 171.

³³ Například Paul Ricouer kritizuje tuto tezi. Jestliže je ideologie opravdu relativně autonomní nadstavbová instance, její funkce tak nemůže spočívat pouze a jen v pokřívání skutečnosti a tedy k napomáhání reprodukci základny. Tento pohled by redukoval i další (ne nutně negativní) funkce ideologie obdobně, jako Leninův přístup ke státu tento redukoval pouze na jeho donucovací roli a opomíjel jeho společensky nepochybně prospěšné funkce. (ELLIOTT, G. (ed.), *Althusser: A Critical Reader*, 1994, s. 67 – 68.)

³⁴ ALTHUSSER, L., *Lenin and philosophy, and other essays*, 1971, s. 171.

specifické ideologie (náboženské, politické atd.) ano, jsou vždy historicky a společensky podmíněné.³⁵ Ideologie sama je tedy transhistorická, nicméně není jisté, zda Althusser stále zastává stanovisko z „Marxismu a humanismu“ o věčnosti ideologie. Sice na mnoha místech říká, že ideologie obecně je věčná,³⁶ zároveň však na jiných místech dodává, že je vlastní vši lidské historii jakožto třídním dějinám.³⁷

Jakým způsobem tedy ideologie postupuje, jestliže přeměňuje lidi na subjekty? Nejdříve³⁸ nacházíme lidské individuum, jež je následně transformováno v subjekt pomocí ideologické interpelace. Interpelace je vlastně adresnou výzvou individuu, jejímž přijetím se automaticky stává ideologickým subjektem. Již tím, že individuum vůbec zareaguje na tuto (podle zákonitostí ideologie) konkrétně a unikátně na něj směřovanou výzvu (ironicky autorem přirovnávanou k příkladu zvolání policisty na ulici), znamená, že samo sebe uznalo jako adresáta ideologické interpelace. Individuum se proto napříště chápe jako unikátní jedinec, uznalo se za jedinečný a nezaměnitelný subjekt. Ideologická interpelace však do tohoto interpelačního vztahu vnáší také druhou stranu vztahu, neboť nemůže být výzvy bez toho, kdo vyzývá, čili interpeluje. Každá ideologie totiž předpokládá existenci nadřazeného centrálního Subjektu (psaného s velkým počátečním písmenem), v jehož jménu vůbec dochází k interpelaci a konstituci jemu (a jak uvidíme, tak i ideologické materiální praxi) podřízeným subjektům.

Individuum se interpelací sice stává subjektem (dle ideologického diskurzu jedinečným a autonomním původcem jednání, svobodně si volícím své názory, od nichž odvíjí své skutky atd.), ale děje se tak pouze za předpokladu, že se zároveň podřídí autoritě Subjektu. Zde Althusser využívá dvojznačnosti francouzského slova „sujet“ (subjekt), jež může označovat nejen subjekt v běžném smyslu slova, ale i poddaného. Vztah mezi subjektem (resp. subjekty) a Subjektem je označován jako (dvojitá) zrcadlová struktura, po vzoru díla francouzského psychoanalytika J. Lacana.

Individuum přijímá, aniž by tuto skutečnost, stejně jako celý ideologický proces, reflektovalo, ideologickou výzvu vždy ve jménu příslušného ideologického Subjektu (např. Boha v náboženské ideologii). Individuum přijetím interpelace tak nejen uznává, že je

³⁵ KUŽEL, P., *Filosofie Louise Althussera: o filosofii, která chtěla změnit svět*, 2014, s. 227.

³⁶ ALTHUSSER, L., *Lenin and philosophy, and other essays*, 1971, s. 161.

³⁷ Tamtéž, s. 161, 162.; BENTON, T., *The Rise and Fall of Structural Marxism. Althusser and his Influence*, 1984, s. 105.

³⁸ Pro názornost, stejně jako Althusser, rekonstruuje tento postup chronologicky, ačkoliv sám autor posléze (ne neproblematicky) prohlašuje, že individuum je vždy již subjektem.

jedinečným subjektem, svobodným přijmout či nepřijmout tuto výzvu (přičemž ji přijme vždy), ale zároveň se podřizuje Subjektu, od něhož tato výzva přišla. Proč se tak děje? Jelikož subjekt přijetím ideologické interpelace uznává sebe jako subjekt, přisvojuje se tím i svou jedinečnou identitu (uznává se jako svobodný subjekt, jenž se dobrovolně rozhoduje přijmout ty a ty soubory idejí atp.). Tato identita však ve skutečnosti není, podle Althussera, vytvářena subjektem samotným, ale jejím předobrazem je nadřazený Subjekt (jenž je ovšem vytvořen jako produkt materiální praxe ideologických státních aparátů, viz níže).

Proto Althusser v návaznosti na Lacana hovoří o zrcadlové struktuře ideologie. Subjekt skrze konkrétní ideologickou interpelaci (např. náboženské ideologie křesťanského ideologického státního aparátu) uznává svou identitu (např. dobrého křesťana), přičemž tím zároveň uznává toho, kdo jej interpeloval. Jím je Subjekt, který poslouží subjektu a subjektům jako vzor jejich vlastní identity, jako zrcadlový odraz jich samých. Je k tomu zmocněn proto, že je reprezentantem dokonalého subjektu, protože je „*Absolutním*“ Subjektem neboli „*Subjektem par excellence*“.³⁹ Představuje tak pro subjekty dokonalou identitu, která se jim stává vzorem jejich jednání proto, že se jakožto svobodné subjekty rozhodli příslušnou identitu přijmout a v souladu s ní jednat. Althusser proto říká, že každá ideologie je centrovaná, že Subjekt okupuje místo spekulativního středu, kolem nějž se nacházejí jím interpelované subjekty a které v Něm „*mohou rozvažovat svůj vlastní obraz (přítomný i budoucí)*“.⁴⁰

Ačkoliv to Althusser přímo neříká, dá se dle mého názoru říci, že subjekty se podřizují Subjektu mimo jiné právě proto, že v něm vidí ideální vzor idejí a jednání, k nimž se přijetím své identity skrze interpelaci hlásí. Žádný subjekt se nikdy nedomnívá, že za všech okolností jedná a uvažuje dokonale adekvátně podle předsevzetí a idejí, jež bere za své. Vždy je zde ale někdo, kdo eventuálně zná odpovědi na všechny otázky i správné jednání v každé situaci, protože je oním Subjektem par excellence. Např. Bůh je v křesťanské ideologii Subjektem a lidé jsou jeho subjekty (vzájemně se odráží v zrcadle ideologie, jeden se poznává v druhém a naopak). Lidé/ subjekty jsou sice stvořeny k obrazu Božímu, ovšem jsou, jak známo, hříšní a proti Bohu/ Subjektu nedokonalí. Čerpají z Boha a jeho slov uchovaných v Písmě svatém vzory pro své smýšlení a jednání a za svou poslušnost očekávají garanci v podobě spásy („znovuvstoupení do Subjektu“).⁴¹ Podřizením se prikázáním Subjektu tak subjekty získávají

³⁹ ALTHUSSER, L., *Lenin and philosophy, and other essays*, 1971, s. 178 – 179.

⁴⁰ Tamtéž, s. 180.

⁴¹ Tamtéž.

garanci, že jejich identita je adekvátní idejím, které si jakožto svobodné subjekty předsevzali. Právě Subjekt je určovatelem špatných a správných idejí a činů, Althusser by však v rámci své teorie ideologie dodal, že Subjekt je samozřejmě primárně tím, jenž určuje správné *materiální* jednání, které je samozřejmě v posledku vzato z materiální praxe ideologie. Tato interpretace může být chápána jako domyšlení lacanovské inspirace jež zjevně, ať již v jakékoliv míře, na Althussera působila.⁴² Není však nepodobná ani Althusserem formulované vnitřní podobnosti mezi fungováním problematiky teoretického humanismu a ideologie. Tato podobnost, jež nám skrze jiný autorův teoretický koncept může pomoci osvětlit jeho teorii ideologie, je popsán v samostatné šesté kapitole.

Samotný text „Ideologie a ideologické státní aparáty“ otázku garance dané subjektům Subjektem nastiňuje v rámci již výše zmíněného dvojitého zrcadlového vztahu. V něm dochází zároveň: „1) k interpelaci individuí jakožto subjektů, 2) podřízení se Subjektu, 3) vzájemné uznání subjektů a Subjektu, uznání subjektů mezi sebou navzájem a nakonec (sebe)uznání subjektu, 4) absolutní garanci, že vše je skutečně tak, a pod podmínkou, že subjekt uzná čím je a chová se podle toho, vše bude v pořádku: Amen – Staniž se!“⁴³

Vidíme tedy, že subjekty výměnou za své podřízení se Subjektu získají nejen uznání sebe sama, ale také garanci, slibující za adekvátní chování odměnu v podobě jistoty a bezpečí při příslušném jednání.

Zbývá objasnit některá tvrzení z bodu tři. Nejen subjekt se poznává v Subjektu, ale je tomu i naopak, protože ideje a činy subjektu jsou vždy odvozeny z jeho vzoru, který se snaží kopírovat. I Subjekt tak může a dochází k poznání sebe sama skrze jemu podřízené subjekty (např. Bůh stvořil lidi k obrazu svému). Jelikož je, jak již bylo řečeno, každá ideologie dle Althussera zacentrována na Subjekt a subjekty jej obklopují v podřízeném postavení, subjekty se uznávají navzájem jako svobodné subjekty díky tomu, že jsou všechny spojeny svým vztahem k centrálnímu Subjektu. Na první pohled se zdá, že by se subjekty nemuseli vzájemně jako takové uznávat, kdyby nebyli součástí stejné ideologie (např. by nebyli všichni křesťany). Jelikož je však v každé společenské formaci činných mnoho různých ideologických státních aparátů (ideologií), jimž všem je společná interpelační praxe ideologie jako takové, je jistota, že subjekty jsou podřízeny i jinému ideologickému státnímu aparátu (rodině, škole atd.). Navíc, Althusser dodává, každé individuum je vždy-jíž subjektem, a to

⁴² Náčrt takového domyšlení podal např.: KUŽEL, P., *Filosofie Louise Althussera: o filosofii, která chtěla změnit svět*, 2014, s. 251 – 256.

⁴³ ALTHUSSER, L., *Lenin and philosophy, and other essays*, 1971, s. 181.

dokonce ještě před narozením.⁴⁴ Tím jsme jednak logicky vyřešili problém, jak je možné, že se subjekty vždy jako takové uznávají (všichni jimi vždy-již jsou), ale také dovysvětlili, proč bylo při popisu procesu interpelace zavádějící mluvit v kategoriích kauzality a časovosti, jelikož, jak sám autor přiznává, individuum je vlastně abstraktní, ve skutečnosti se nevyskytující pojem.⁴⁵

Shrme-li, ideologie je obecně obdařena cirkulární strukturou.⁴⁶ Cirkularita zrcadlové struktury plodí zdvojení subjektu nadřazeným Subjektem, jenž zaujímá místo spekulativního centra, které mu přísluší jakožto subjektu „par excellence“, jako „centru, z něhož vychází každá interpelace, centru všech garancí, a zároveň Soudci každé odpovědi.“⁴⁷ Nadřazený Subjekt umístěný v centru zrcadlového vztahu zdvojuje k obrazu svému subjekty, které Subjekt v podřízeném postavení obkružují. Přijetím ideologické interpelace se individuum proměňuje v subjekt a ve stejné chvíli a stejným aktem se nutně ustavuje vztah vzájemné podřízenosti (a zároveň garance) s tím, od něhož byl subjekt jako takový a jedinečný uznán (tím, že jej jako subjekt oslovil, neboli interpeloval) a v němž může subjekt nazít a rozpoznat sebe sama (protože je jeho zdvojením, protože je také jako on „svobodným“ subjektem, správným křesťanem atd.), tedy se Subjektem. Ideologický vztah je díky tomuto zdvojení Subjektu a subjektu zároveň vztahem podřízenosti i garance, která znamená, že „...[Subjekt – pozn.] poskytuje subjektu garanci, že On je skutečně subjektem a že je to On, na Něž se Subjekt obrací...“.⁴⁸ Garance subjektu jeho jedinečné identity a z ní plynoucí pocit jistoty však zároveň znamená, jak jsme viděli, podvolení se vzorové identitě Subjektu, z něž bude napříště subjekt čerpat své postoje a ideje a tedy i vzory svého jednání.

5. 3 MATERIALITA IDEOLOGIE

Musíme se nyní vrátit k popisu ideologických státních aparátů a ukázat, jakým způsobem ideologické interpelace slouží k podřízení individua jejich cíli, jímž je reprodukce stávajících výrobních vztahů a sil.

⁴⁴ Tamtéž, s. 175 – 176.

⁴⁵ Tamtéž, s. 176.

⁴⁶ ALTHUSSER, L., *Humanist Controversy and Other Writings (1966-1967)*, 2003, s. 54.

⁴⁷ Tamtéž.

⁴⁸ Tamtéž, s. 52.

V „Ideologii a ideologických státních aparátech“ již Althusser přímo hovoří o tom, že ideologie „*vždy existuje v aparátu a jeho praxi, nebo praxích. Tato existence je vždy materiální.*“⁴⁹ Autor tak překonává klasickou marxistickou představu o tom, že ideje a přesvědčení jsou jen něčím ve vědomí lidí. Naopak, jejich existence se vždy shoduje s hmotnými praxemi různých ideologických aparátů, jež jsou v poslední instanci definovány materiálními rituály, podle kterých se řídí jednání dotčených lidí.⁵⁰

Analogicky je tomu i s osobními idejemi a přesvědčeními konkrétních lidských subjektů. Díky tomu, že byl jedinec pomocí interpelace přeměněn v subjekt podřízený Subjektu, neboli ideologickému státnímu aparátu a jeho praxi, se ideje a přesvědčení tohoto subjektu shodují s idejemi ideologického aparátu, jež nejsou nic jiného než deriváty jeho praxe. Co se týče jednotlivého subjektu, „*jeho ideje jsou jeho fyzické činy vsunuté do materiální praxe řízené materiálními rituály, které jsou samy vymezeny materiálním ideologickým aparátem, z něhož jsou čerpány ideje tohoto subjektu.*“⁵¹ Subjekt tak sice vždy jedná podle přesvědčení obsaženého v jeho hlavě, nicméně toto přesvědčení je odvislé od jeho hmotného jednání. Ideje nejsou pouze odrazem či převráceným zrcadlením reálného světa, jelikož s reálnou fyzickou činností plně splývají. Subjekt podle rituálů a praxí předepsaných ideologickým aparátem nejen jedná, ale příslušně k nim také ve vědomí formuluje svá přesvědčení. Ideologické státní aparáty vlastně v jednu chvíli vytvářejí jediný produkt o dvou formách – jedné materiálně existující (fyzické jednání subjektu) a druhé psychické (ideje ve vědomí subjektu), přičemž obě formy sobě vždy odpovídají. Subjekt jedná podle ideologie obsažené v aparátech, „*jejichž praxe existují v materiálních jednáních subjektu, jednajícího podle svého svědomí a přesvědčení.*“⁵² Althusser proto shrnuje, že neexistuje žádná praxe vyjma skrze a v ideologii a žádná ideologie vyjma skrze a pro subjekty.

Vidíme, že Althusser navazuje na teze z eseje „Marxismus a humanismus“, když jinými slovy opakuje, že každé jednání je prováděno pod vlivem ideologie. Neexistuje jednání bez ideologie, ale ideologie se nerovná volně existujícím a ve vědomí svobodně vytvářeným idejím, ale opět jistému způsobu materiálního jednání. Ideologie je proto jakási forma jednání, kterou ideologické aparáty dokáží uvalit na individuum tím, že jej v procesu stávání se subjektem donutí internalizovat tyto formy jednání ve formě idejí, z nichž následně subjekt odvozuje své správné (ideologii adekvátní) jednání. Ideje tak nejsou nic jiného než jiná

⁴⁹ ALTHUSSER, L., *Lenin and philosophy, and other essays*, 1971, s. 166.

⁵⁰ Tamtéž, s. 170.

⁵¹ Tamtéž, s. 169.

⁵² Tamtéž, s. 170.

podoba těchto forem jednání, praxí, bez nich nejsou ničím. Althusser tak obrací zažitou (ideologickou) představu, podle které se fyzické jednání člověka odvozuje z jeho přesvědčení. Ano, tato rovnice platí, ale je nutno podotknout, že pouze v první polovině nové rovnice, která by mohla znít: fyzické jednání člověka se odvozuje z jeho přesvědčení, jež odpovídá praxi ideologického státního aparátu, jehož je člověk/ subjekt součástí.

Z těchto důvodů Althusser doslovně přejímá svou starší definici z „Marxismu a humanismu“: *„ideologie představuje imaginární vztah individuí k jejich skutečným podmínkám existence.“*⁵³ Individua, resp. subjekty, jak již víme, nikdy nepřistupují ke svým skutečným podmínkám existence přímo, ale vždy až skrze ideologii. Ideologie samotná se samozřejmě tváří, jako by jí zpodobňovaný svět splýval přímo s realitou a jí podřízené subjekty takto své jednání prožívají (ideologie je vždy „žitý“ vztah k realitě). V tuto chvíli však na scénu vstupuje další funkce ideologie, kterou Althusser formuluje jako dvojici uznání či rozpoznání (v originále „reconnaissance“) a neuznání či nerozpoznání („méconnaissance“). Na uznání jsme již narazili, protože se jedná o proces, ve kterém individuum sebe uzná/ rozpozná jako subjekt a dojde proto k přesvědčení, že je svobodným subjektem. Právě v tu chvíli však dochází i k opačnému důsledku, k neuznání/ nerozpoznání. Svým uznáním se subjektem si individuum uzavře cestu k pochopení skutečných mechanismů ideologického procesu (jelikož se chápe jako svobodný subjekt a ne jako subjekt ve smyslu poddaného, který byl jako takový vytvořen ideologickým aparátem) i skutečných podmínek své existence. Například nerozpozná ideologii, ve které žije nebo nepochopí, že jeho ideje a přesvědčení nevyvěrají z jeho svobodného rozhodnutí, ale jsou mu diktovány praxí, která v posledku předpokládá vykořisťovatelské vztahy a v jejichž rámci není svobodnou individualitou, ale pouze nositelem funkce přiřazené mu v rámci kapitalistického výrobního způsobu jeho pozicí ve výrobních vztazích. Vidíme tak, že když individuum přijímá ideologickou výzvu a stává se subjektem, znemožňuje si pochopit realitu a je nuceno konat ve světě jedinečně skrze ideologii.

Avšak z definice z předcházejícího odstavce je patrné, že imaginární ideologické reprezentace se nějakým způsobem nutně vztahují k reálnému vztahu mezi lidmi a jejich světem. Tento svět a skutečný vztah k němu je pak dle Althussera charakterizován vykořisťovatelskou strukturou výroby a výrobních vztahů. Ideologie jakožto imaginární vztah zakrývá skutečné podmínky lidského života, proto Althusser mluví o funkci „iluze“ (v originále „illusion“), zároveň však jistým způsobem koresponduje s realitou, kterou

⁵³ Tamtéž, s. 162.

pokřivuje, a proto mluví o ideologické funkci aluze („allusion“).⁵⁴ Obě funkce jsou od sebe, stejně jako dvojice uznání/ neuznání, neoddělitelné.⁵⁵

Můžeme tak na závěr shrnout objektivní funkci ideologie ve společnosti. Každá společenská formace musí pro své přežití reprodukovat, vedle materiálních předpokladů své existence, také lidské zdroje. Jedná se nejen o poskytnutí jim dostatečné kvalifikace, ale také o podřízení je panujícím výrobním vztahům a zabezpečení toho, že přijmou své místo v určitém místě výrobního procesu. Díky tomu, že se lidští jedinci v rámci ideologie „uznají“ jako svobodné subjekty, tedy že se nechají vepsat do „iluzivního“ vztahu ideologie ke skutečnému světu, „neuznávají“ či „nerozpoznávají“ napříště ani ideologické mechanismy, které z nich zdánlivě svobodné jedince udělali ani objektivní charakter skutečných podmínek existence, zejména nerovné výrobní vztahy. Ideologie tak zakrývá vykořisťovatelskou podobu těchto podmínek a dává lidem falešnou ideu svobody, přičemž zakrývá (resp. poskytuje pouze aluzi), že lidé jsou pouze „*nositeli funkce ve výrobním procesu, určeného výrobním vztahem.*“⁵⁶

⁵⁴ Tamtéž, s. 162.; ALTHUSSER, L., *Humanist Controversy and Other Writings (1966-1967)*, 2003, s. 272.

⁵⁵ ALTHUSSER, L., *Humanist Controversy and Other Writings (1966-1967)*, 2003, s. 272.

⁵⁶ ALTHUSSER, L., *Essays in Self-Criticism*, 1976, s. 202.

6. „MYLNÁ“ MARXISTICKÁ TEORIE IDEOLOGIE

Již jsme narazili na několik výtek, jež Althusser učinil vůči klasickému marxistickému pohledu na ideologii (domněnka o čistě subjektivní povaze idejí ve vědomí člověka, myšlenka konce ideologie v beztřídní společnosti, ideologie jako reflektovaný nástroj vládnoucí třídy, jíž se tyto třídy samy neúčastní atd.). Ve svém článku „O Feuerbachovi“ (napsán 1967, avšak za života autora nevydán) pak Althusser definuje další rozdíl mezi jeho pojetím „správné“ marxistické teorie ideologie a tím, co je ještě v autorově době za tuto teorii mylně pokládáno.⁵⁷

Tato nesprávně pojatá teorie se zakládá na Marxových raných spisech napsaných do poloviny 40. let 19. století („Ekonomicko-filosofické rukopisy z roku 1844“, „Svatá rodina“, „Teze o Feuerbachovi“, ale zčásti i „Německá ideologie“).⁵⁸ Tato díla jsou podle Althussera psána pod vlivem Feuerbachovy filozofické problematiky, tedy antropologického humanismu, jenž je nutno chápat jako ideologii. Postřehy o ideologii ve spisech mladého Marxe jsou tak samy ideologické a nemohou být považovány za skutečně vědeckou marxistickou teorii ideologie.

Chybnost tohoto nazírání tkví ve feuerbachovské spekulativní teorii objektu, jejímž jádrem je rovnice „*objekt = esence subjektu*“, která díky Feuerbachem proklamovanému empirismu jeho filozofie může též znít: „*tajemství té a té spekulativní nebo náboženské konstrukce = ten a ten empirický fakt*.“⁵⁹ Podstata této koncepce tkví v přesvědčení, podle kterého jsou všechny spekulativní nebo náboženské konstrukce či „tajemství“ pouze odcizenými vyjádřeními lidské, materiálně existující esence. Lidé tyto konstrukce mylně vnímají jako sobě vnější objekty s vlastní mocí. Oproti idealismu však Feuerbach tvrdí, že tyto konstrukce nejsou samostatně existující objekty, ale jsou ve skutečnosti plně totožné s esencí lidí, kteří je vytvořili a tvoří. Objekt se tedy rovná esenci subjektu, avšak lidé jejich vztah takto nechápou, „nerozpoznávají“⁶⁰ tento fakt a setrvávají proto v odcizení vůči svým vlastním výtvorům. Podstata všech spekulativních objektů tak tví v lidské esenci a reálné empirické praxi lidí.

⁵⁷ ALTHUSSER, L., *Humanist Controversy and Other Writings (1966-1967)*, 2003, s. 125 – 126.

⁵⁸ Tamtéž, s. 124.

⁵⁹ Tamtéž, s. 124 – 125.

⁶⁰ Althusser zde používá nám již známé rozlišení ideologických funkcí rozpoznání/ nerozpoznání (*connaissance/ méconnaissance*).

Proto Althusser parafrázuje Feuerbacha, když píše: „*ten a ten každodenní akt nebo empirický fakt vysvětluje „tajemství“ nebo záhadu té a té praxe nebo náboženského dogmatu.*“⁶¹

Tento postup byl podle Althussera převzat mladým Marxem. Vedle spekulativních či náboženských objektů se objevují i obecně ideologické konstrukce, stále však platí, že ideologické reprezentace jsou jen odcizeným vyjádřením pravé esence, již je empiricky existující lidská praxe. Althusser tuto koncepci ideologie shrnuje do tří bodů. Zaprvé zde nacházíme pravou esenci, empirické podmínky lidské existence nebo materiální lidskou praxi atd. Zadruhé, na jejím opačném pólu leží odpovídající ideologická formace, která je jen fenoménem původní esence. Zatřetí, mezi oběma póly leží zprostředkující vrstva řady různých mediací, ve kterých se však dá vystopovat geneze fenoménu z původní esence.

Tento přístup tak vede k poslední rovnici, která zní „*fakta nebo empirické podmínky = podstata ideologie.*“⁶² Jádrem takto pojímané teorie ideologie tak bude odhalovat v ideologických reprezentacích jejich pravé původce, jimiž jsou vždy materiálně existující životní podmínky lidí. Půjde o to dešifrovat v těchto odcizených produktech sídlících ve vědomí lidí jejich reálné materiální základy. Mezi oběma je totiž přímé, byť v průběhu geneze-zprostředkování mezi realitou a vědomím (tedy v ideologickém procesu) zapomenuté či „nerozpoznané“, spojení. Proto hlavním prvkem, proč je tato „marxistická“ teorie ideologie mylná, je koncept „geneze“, který zajišťuje tuto rovnost mezi ideologickou reprezentací a původním empirickým faktem.⁶³ Jediné, co je nutné, je zpod nánosů pokřivených či převrácených idejí v hlavách lidí rekonstruovat jejich pravé vzory, tedy materiální danosti. Z toho se dá odvodit, že takovéto spekulativní produkty odcizených lidských poměrů, navíc vždy druhotné k těmto reálným poměrům, nemají na skutečnost zásadní dopad, jelikož reálné procesy se dějí jinde (ať již ve vědomí lidí probíhá cokoliv) a ke skutečně změně poměrů proto také musí docházet jinde, a to ve společenské praxi (viz např. Marxovi „Teze o Feuerbachovi“). Opět tak, mimo jiné, vidíme motiv z Marxovy předmluvy „Ke kritice politické ekonomie“, v níž jsou ideje vždy druhotným a zpožďujícím se fenoménem pravé podstaty (z níž čerpají svou existenci), tedy ekonomické základny. Je zjevné, že Althusserova teorie ideologie se se svým důrazem na materiální povahu ideologie a objektivní funkci ideologie v reprodukci výrobního procesu od tohoto pojetí zásadně liší.⁶⁴ Ve svém textu

⁶¹ Tamtéž, s. 125.

⁶² Tamtéž, s. 126.

⁶³ Tamtéž.

⁶⁴ I když se zde dá vysledovat jistá spojitost mezi oběma přístupy. V „Ideologii a ideologických státních aparátech“ se dočteme, že ideje subjektu „*jsou jeho fyzické činy vsunuté do materiální praxe řízené materiálními*

„Marx ve svých limitech“ (1978, za života autora nevydán) Althusser shrnuje, že Marx v podstatě nikdy neopustil přesvědčení o ideologii jakožto sféry idejí a jejím ideálním charakteru.⁶⁵ Tímto se Althusser s konečnou platností vymezil proti klasickému marxistickému pojetí ideologie. Mohli bychom ještě doplnit, že Marxovo přesvědčení, podle něž se změnou materiálních podmínek po vítězné revoluci, která přivodí konec odcizeným podmínkám výroby, nutně přichází i zánik ideologie, bylo Althusserem explicitně odmítnuto. Ideologické státní aparáty díky své relativní autonomii mohou přežívat i po socialistické revoluci a nadále tak ovlivňovat obyvatele socialistických států buržoazní ideologií. Dle Althussera proto bude nutné přebudovat i je.⁶⁶

Rekonstrukce Feuerbachova teoretického humanismu však podle Althussera nepřináší jen ukázkou špatného vlivu na teorii ideologie, ale zároveň nám může pomoci pochopit fungování ideologie obecně. Může nám tedy posloužit k formulování správné marxistické teorie ideologie, především zrcadlového vztahu subjektů a Subjektu, který jsme již popsali výše. V tomto místě se tak plodně spojují dva Althusserovy teoretické koncepty, a to koncept ideologie a teoretického anti-humanismu.

rituály, které jsou samy vymezeny materiálním ideologickým aparátem, z něhož jsou čerpány ideje tohoto subjektu.“ (Tamtéž, s. 169.) Dochází zde proto k obdobné situaci, jelikož příslušné ideji přímo odpovídá určitá reálná praxe. Na rozdíl od Marxe však tyto ideje jsou materiální praxí subjektu a neexistují proto jen v jeho vědomí, bez nutného každodenního aktivního vztahu k realitě.

⁶⁵ KUŽEL, P., *Filosofie Louise Althussera: o filosofii, která chtěla změnit svět*, 2014, s. 241.

⁶⁶ ALTHUSSER, L., *Lenin and philosophy, and other essays*, 1971, s. 146-147.

7. IDEOLGIE A TEORETICKÝ ANTI-HUMANISMUS

Teoretický humanismus, konkrétně ve Feuerbachově podání, má dle Althussera mnohé znaky společné s obecnou strukturou ideologie. Tento vnitřní vztah však není ve Feuerbachově filozofii dán vědomě, je naopak jedním z jejích autorem nezamýšlených důsledků. Althusser ve svém článku „O Feuerbachovi“ (1967) nastiňuje mechanismus, jímž je při vlastním fungování této filozofie vytvořen takový účinek, který umožňuje vyvodit a popsat „jisté podstatné prvky struktury ideologie.“⁶⁷ „Tento účinek je jedním z produktů spekulativní teorie objektu...“,⁶⁸ v níž, jak již víme, autor vysvětluje vztah mezi subjektem a objektem. V této kapitole se nám ukáží některé podstatné styčné plochy mezi Althusserovou teorií ideologie a konceptem teoretického anti-humanismu⁶⁹, které tvořily opakující se téma po celou dobu jeho tvorby.

Feuerbachova teorie, jak jsme již viděli, vychází z myšlenky, že objekt je zpředmětněná podstata subjektu, neboli že „objekt, ke kterému se subjekt podstatně a nutně vztahuje je pouze vlastní podstata subjektu, ovšem zpředmětněná.“⁷⁰ Tento vztah však není zamýšlen jako popis vztahu individuálního subjektu k jakémukoliv vnějšímu objektu, ale jako vztah celého lidského druhu (jenž tak zaujímá místo subjektu) k jemu vlastním objektům. To je možné díky tomu, že člověk je jediným organismem, který má plnohodnotně vyvinutý jak život vnější (obrácený do světa společného všem ostatním obyvatelům přírody), tak především život vnitřní. V něm se vztahuje druh k sobě samému jako ke svému esenciálnímu objektu.⁷¹ Právě tyto objekty tvoří „horizont“, sumu esenciálních objektů obklopujících subjekt v jejich středu. Termínem „absolutní horizont“ (ve Feuerbachově filozofii se přímo nevyskytující) pak Althusser popisuje, jak horizont konstituuje absolutní mez pro každý živočišný druh, jeho svět, v němž a pouze v něm se druh setkává se svou podstatou. Díky vnitřnímu životu tak člověk může žít život odvíjející se plně v jeho vlastní podstatě, a to díky vztahování se k jen jemu vlastním objektům. Teorie absolutního horizontu bude dále hrát důležitou úlohu. Obecně

⁶⁷ ALTHUSSER, L., *Humanist Controversy and Other Writings (1966-1967)*, 2003, s. 127.

⁶⁸ Tamtéž, s. 124.

⁶⁹ Tento koncept má v rámci Althusserovy filozofie více významů, pro obecně těsnou spojitost s ideologií jmenujme alespoň některé: jde především o odmítnutí jakékoliv myšlenky člověka jakožto svobodného subjektu, které se přenáší i na pole historie, kde analogicky nelze vysledovat žádný „subjekt dějin“. Všechny teorie, které postulují transhistorickou esenci člověka a od ní odvislé vnímání „Člověka“ jako nezávislého tvůrce sebe či dějin spadají dle Althussera do ideologie, protože zakrývají pravý charakter lidských individuů jako historicky determinovaných součástí socioekonomických struktur, které v žádném případě nemohou svobodě utvářet, naopak, jsou to tyto struktury, jež jim předepisují jejich místo ve společnosti, jehož jsou pouhými „nositeli“.

⁷⁰ Tamtéž, s. 94 – 95.

⁷¹ Tamtéž, s. 98.

je relevantní také poznamenat, že horizont lidstva, tedy sféra, ve které se lidstvo jakožto subjekt vztahuje samo k sobě a tedy ke svým objektům, jež jsou jeho zpředmětněnou podstatou, není omezen na určitou oblast na planetě Zemi. Jeho horizontem je celý vesmír, Univerzum, protože je schopen objevovat svou esenci i v každém vnějším předmětu (v celé přírodě). Děje se tak pomocí typicky lidského atributu: rozumu, kterým zkoumá svět a díky němuž (díky jeho práci, jež je vlastní jen člověku) se dozvídá právě o sobě. Tak je neustálé rozšiřování vědění o přírodě a jejích předmětech doprovázeno prohlubováním rozumu a tím i naší podstaty. Člověk je tak univerzální bytostí.

Dle Althussera se každá ideologie vyznačuje strukturou, jejíž kategorie se dají vypožorovat z účinků Feuerbachovy filozofie. První a hlavní z nich je kategorie zrcadla neboli (spekulativní) reflexe. Vztah subjektu a objektu, jak byl v této kapitole stručně nastíněn, tedy vztah objektu jako zrcadlového odrazu subjektu neboli vztahu, v němž je objekt zrcadlem, v němž se subjekt poznává, protože (jeho) objekt není ničím víc než jeho vlastní podstatou, je dle Althussera jádrem vší ideologie.⁷² Nacházíme se tak v situaci, v níž je díky souladu subjektu a objektu nemožné rozlišit jeden od druhého, a tedy „*at' už se nacházíme v subjektu či v objektu, nikdy se nenacházíme nikde jinde než v podstatě subjektu, nikdy ji neopustíme.*“⁷³ (To samozřejmě neplatí pro vztah vznikání – zpředmětnění objektu, kde je subjekt prvotním; ani na vztah poznání subjektu, který směřuje od objektů zpět k subjektu skrze sebeuvědomování subjektu skrze tyto objekty).

Druhým uzlovým bodem každé ideologie je její centrální postavení subjektu vůči objektu neboli již zmíněná teorie horizontu. Vždy tedy platí, že ve středu se nachází podstata (subjekt), obklopená svými fenomény (objekty).

Nyní se již dostáváme k v pořadí třetímu bodu, který hraje zásadní roli pro existenci ideologie a její společenské funkce, tedy k místu, kde dochází k podřazování individua (individuálního subjektu) pod nově konstituovaný subjekt. Děje se tak pomocí kategorie zdvojení/ reduplikace. Její fungování ve spojení s prvními dvěma kategoriemi je základem již výše popsané Althusserovy teorie ideologie.

Již jsme poznamenali, že díky Feuerbachově spekulativní teorii subjektu je (za jistých podmínek) vedlejší, zda se pohybujeme v oblasti subjektu či objektu, jelikož oba v posledku skrývají stejnou podstatu. Je proto také možné říci, že vztah subjektu k objektu je vlastně

⁷² Tamtéž, s. 127.

⁷³ Tamtéž, s. 121.

vztahem subjektu k subjektu. Dojde tu ke zdvojení subjektu, a to konkrétně původního subjektu (subjekt s malým s) v subjekt nový (Subjekt s velkým s), který se proti původnímu subjektu postaví jako jemu nadřazený a jenž zpětně působí jako centrum, jež zdvojuje subjekt. Z prvotního subjektu se tak stane pouhý objekt Subjektu.⁷⁴ Tato výměna rolí je dle Althussera nezbytným důsledkem Feuerbachovi spekulativní teorie. Z výše nastíněného však ještě nelze pochopit, jak se v této výměně rolí rodí vztah nadřazenosti a podřízenosti.

K tomu je nutné se vrátit k započatému výkladu teorie absolutního horizontu. Nesmíme zapomínat, že horizont lidského druhu tvoří esenciální objekty, které odráží právě podstatu druhu a ne (jakéhokoliv) individua. Ne že by lidský jedinec nebyl schopen je nějakým způsobem uchopovat nebo že by v sobě nenesl lidskou podstatu, ba naopak, jelikož platí, že „*podstata druhu je absolutní podstatou individua*.“⁷⁵ Jak je tedy možné, že objekty odráží celé lidstvo a ne jedince? Děje se tak z důvodu nesouladu mezi individuem a druhem vinou odcizení, vinou nerozpoznání („*méconnaissance*“) jejich pravé podstaty ze strany jedinců, vinou jejich nedostatečného vědomí si předmětů jako jejich předmětů (jejich podstaty). Individua tak různě (neúplně) reflektují svoji podstatu, platí proto, že „*Feuerbach prohlašuje to, co odráží esenci individua, za subjektivní a imaginární a tedy relativní. To, co vyjadřuje esenci druhu, prohlašuje objektivním a absolutním*.“⁷⁶ Pro druh se tedy nenachází nic mimo jeho obzor čili horizont, druh je absolutní, zatímco individuum je vůči němu pouze relativní.

Tak se vracíme k problému, jak je možné, že se nově konstituovaný Subjekt stane nadřazeným prvotnímu subjektu. Ve vztahu subjekt – objekt je sice objekt zpředmětněná esence subjektu, ale ne jako relativního individua, ale jako absolutního druhu. Objekt tak skutečně odráží druhovou lidskou podstatu, zatímco odcizené individuum v sobě nikdy celý druh neobsahuje. Je tedy relativní a podřazené vůči objektu. Stále navíc platí, že díky zrcadlové struktuře se objekt může stejně tak stát subjektem, protože je oba spojuje téže esence. Objekt se však nestává jen dalším relativním subjektem, ale právě oním absolutním subjektem, jelikož odráží esenci celého lidského druhu.

Stále také platí druhý bod spekulativního vztahu subjektu a objektu, jímž je centrální umístění subjektu vzhledem k jeho objektům. Subjektu jsou coby podstatě podřízeny objekty coby její fenomény. Je logické, že místo centrálního subjektu v již nově vzniklém vztahu subjekt – subjekt (resp. subjekt – Subjekt) zaujme právě druhotně vzniklý, původně zdvojený

⁷⁴ Tamtéž, s. 128.

⁷⁵ Tamtéž, s. 119 – 120.

⁷⁶ Tamtéž, s. 119.

Subjekt. Ten ztělesňuje absolutní podstatu lidstva proti relativní podstatě jednotlivce, ztělesňuje střed vůči horizontu svých objektů.

„Tento efekt spekulativního zdvojitího vztahu vede k nahrazení původního centrování centrováním, jež zdvojuje ono první.“⁷⁷ Toto obrácení (v originále „inversion“) rolí, obrácení vnitřního smyslu a směru vztahu subjekt – objekt a tedy i změnu na pozici subjektu okupujícího střed je vlastní struktuře ideologie. Toto zvrácení rolí tak znamená, že „to není první subjekt, subjekt objektu, kdo je pravým středem, ale druhý Subjekt, který je reálným středem.“⁷⁸

Z toho plynou další konsekvence, pokusme se ale nyní shrnout dosavadní průběh. Jak Althusser píše: *„Podstata spekulativní teorie objektu se nachází v rovnici ,objekt = podstata subjektu‘.“⁷⁹* Díky zaměnitelnosti subjektu s objektem je možné zdvojit původní subjekt takovým způsobem, že nový subjekt (Subjekt s velkým s) zaujímá roli původního objektu (vznikne tedy vztah subjekt – subjekt/ Subjekt). Nově vzniklý Subjekt je ovšem paradoxně nadřazen prvotnímu subjektu díky tomu, že v sobě odráží celou lidskou podstatu, zatímco prvotní subjekt nikoliv. Jednak proto, že neexistuje žádný jedinec, který by byl zároveň vtělením celého lidstva. Ale také z toho důvodu, že ani reálně existující lidstvo díky tomu, že setrvává v odcizení a neuvědomuje si plně svou podstatu a své objekty jakožto odrazy sebe sama, nemůže být nadřazeným něčemu, co již jeho plnou podstatu obsahuje. Až když dojde ke splynutí esence s existencí lidstva po překonání odcizení v dějinách, může vzniknout rovnost ve vztahu subjekt – objekt. Do té doby je jednotlivec i lidstvo, do té míry do jaké u nich (ne)dochází k uvědomění si jejich objektů jako jejich vlastní podstaty, podřízeno objektu. Tímto nadřazeným objektem se stává zdvojený Subjekt. Proto je dle Althussera možné říci, že *„spekulativní vztah [subjektu a objektu – pozn.] je asymetrický a nerovný a že jeho skutečným základem je tato spekulativní nerovnost.“⁸⁰* Spolu se Subjektem byl také zdvojen vztah subjekt – objekt, nyní však již existuje ve formě „Subjekt – objekt (původní subjekt)“. Stejně jako byl objekt podstatou subjektu, tak je Subjekt podstatou subjektu. Jak původní objekt, tak Subjekt jsou absolutní, protože v sobě skrývají podstatu celého druhu, zatímco prvotní subjekt i druhotně vzniklý „objekt (prvotní subjekt)“ jsou jen relativní, podřízení této podstatě do doby, než překonají odcizení (a přivodí konec dějin). Tento výklad Althusser shrnuje následovně: *„...strukturálním efektem spekulativního centrování je*

⁷⁷ Tamtéž, s. 129.

⁷⁸ Tamtéž, s. 130.

⁷⁹ Tamtéž, s. 124.

⁸⁰ Tamtéž, s. 130.

zdvojení. (...) *To nezbytně vede k tomu, že objekt, jenž je objektem subjektu, je též nevyhnutně subjektem subjektu. Centrovaná spekulativní struktura nutně vede k této výměně rolí. Proto je objektem člověka-subjektu Bůh, jenž je Nejvyšším Subjektem. (...) Je zde subjekt pouze pod podmínkou, že je subjekt zdvojen subjektem, jenž se poté stává Subjektem subjektu, který se načež stává objektem tohoto subjektu.*⁸¹

Názorným příkladem je náboženství. U Feuerbacha není podstatou náboženství nic jiného než zpředmětněná podstata člověka. V attributech Boha člověk pouze uctívá své vlastní vlastnosti a síly, jen si toho není vědom. Dokud člověk setrvává v odcizení, Bůh se mu jeví jako objekt jemu vnější a navíc mocnější než on sám. Dle Feuerbacha se lidský druh vyznačuje nekonečností atd., tedy všemi atributy, kterými je Bůh obdařen. Je ovšem zjevné, že jedinec se nikdy nekonečností vyznačovat nemůže a názorně tak vidíme, že Bůh je zpředmětněným objektem podstaty celého lidského druhu a ne žádného jednotlivce ani souhrnu všech žijících jednotlivců. Bůh představuje podstatu druhu a díky již zmíněné zaměnitelnosti subjektu s objektem se prvotní subjekt zdvojí v nový Subjekt (Boha), na rozdíl od lidských individuí obdařený mocí celého druhu. Jakožto Subjekt absolutní se nutně staví do nového středu ve vztahu subjekt – objekt a podřizuje si tak relativní subjekty jako svoje podřizené (objekty).

Výklad tohoto článku Althusser ještě velmi stručně doplňuje o popis dalšího z aspektů ideologie, známého nám již z autorova pojetí, a to aspekt garance. Důsledkem vztahu podřizenosti mezi Subjektem a subjektem je „*absolutní podřízení prvního subjektu Druhému Subjektu. První subjekt se stane odpovědným Druhému Subjektu, první subjekt je poddaným podřízeným Druhému Subjektu, jenž je Suverénem a Soudcem. Spekulativní vztah se stává vztahem morálního zpovídání se, tj. odpovědnosti. Na druhou stranu, Druhý Subjekt slouží tomu prvnímu jako garance.*“⁸²

Při Althusserově popisu fungování Feuerbachovy teoretické problematiky se nám ukázala jasná spojitost mezi některými jejími komponenty a autorovou koncepcí ideologie (uznání/neuznání, dvojitý zrcadlový vztah, garance, centrování). Tento popis je především důležitý pro pochopení procesu podřízení subjektu Subjektu, čímž navazujeme na výklad ze čtvrté kapitoly. Althusserovo rozpracování vnitřních souvislostí Feuerbachova teoretického humanismu v rámci vypracovávání konceptu teoretického anti-humanismu tak, slovy samotného autora, přispívá k pochopení fungování ideologie a k formulaci její obecné teorie.

⁸¹ Tamtéž, s. 128.

⁸² Tamtéž, s. 130.

8. IDEOLOGIE A PSYCHOANALÝZA

Althusserův marxismus od počátku čerpal inspiraci z psychoanalýzy. Nikdy se sice nejednalo o takový vliv, který by zásadně změnil podstatu marxistických konceptů, a sám Althusser zastával přesvědčení o epistemologické prioritě marxismu nad psychoanalýzou,⁸³ viděli jsme však, že mnohé konkrétní koncepty (i co se týče terminologie) mají svůj zjevný původ v učení S. Freuda i J. Lacana. Jedná se zejména o koncepty předeterminace a pro nás důležité myšlenky konstituce subjektu v rámci zrcadlové struktury. V této kapitole však uvidíme, že se Althusser ve své tvorbě opakovaně k psychoanalýze teoreticky vracel a že o ní často uvažoval právě ve spojitosti s problematikou ideologie. Tato stručná kapitola tak usiluje o zaznamenání Althusserových pokusů o konceptualizaci jejich vzájemného vztahu.

V za života nepublikovaném článku „Tři poznámky k teorii diskurzů“ (z r. 1966) se Althusser dokonce pokusil formulovat teorii, podle níž je *„nevědomí skloubeno s ideologickým subjektem a skrze tento subjekt s ideologickým [diskurzem – pozn.]“*.⁸⁴ Dále, že *„nevědomí je mechanismus, jenž silně „pracuje“ na ideologické (ve smyslu, v jakém se říká, že něco „pracuje na benzín“).“*⁸⁵ Nevědomí mělo podle náčrtu této teorie produkovat svoje účinky a „formace“ v ideologickém diskurzu, jelikož prožívalo své zkušenosti v „situacích“ a prostředích běžného života, které jsou nezbytně poznamenány ideologickými praxemi (např. již tím, že se jedinec v životních situacích pojímá jako autonomní subjekt, „já“).⁸⁶ Ideologická funkce konstituování subjektu pak přivozovala či produkovala analogický efekt nevědomí, jež také konstitovalo svůj subjekt nevědomí.⁸⁷ Dále pak Althusser formuluje domněnku, že *„ego, jež říká „já“, je zjevně blízce příbuzné se „subjektem“ ideologického diskurzu, „superego“ je blízce příbuzné Subjektu, jenž interpeluje každý ideologický subjekt ve formě subjektu.“*⁸⁸

Potíž pro Althusserovu teorii spojení ideologického a nevědomého diskurzu tkví v tom, že nebyla ani v rámci článku, ve kterém se objevuje, dotažena do konce. Navíc, sám Althusser se celé širší koncepce, obsažené v témže článku a zahrnující i výše zmíněné teze, zřekl.⁸⁹

⁸³ KUŽEL, P., *Filosofie Louise Althussera: o filosofii, která chtěla změnit svět*, 2014, s. 188.

⁸⁴ ALTHUSSER, L., *Humanist Controversy and Other Writings (1966-1967)*, 2003, s. 57.

⁸⁵ Tamtéž, s. 57 – 58.

⁸⁶ Tamtéž, s. 58 – 59.

⁸⁷ Tamtéž, s. 53.

⁸⁸ Tamtéž, s. 60.

⁸⁹ Tamtéž, s. 37.

Důležité pro nás je, že sice zavrhl myšlenku, že by nevědomí mohlo obsahovat kategorii subjektu, ponechal si však své přesvědčení o subjektu v rámci ideologie.

Tento článek je také pozoruhodný tím, že o necelé tři roky předběhl slavnější článek „Ideologie a ideologické státní aparáty“ (z r. 1969) ve formulování hlavních bodů mechanismu ideologie. Klíčové termíny (interpelace, dvojité zrcadlové struktura, garance, uznání/ neuznání atd.) i jejich vnitřní logika a mechanismy jsou zde již definovány a najdou své uplatnění ve finální althusserovské teorii ideologie, jak již byla výše podána. Ukazuje se tak, že Althusserovy reflexe o lacanovské psychoanalýze hrály svou roli v krystalizování Althusserovy teorie ideologie.

V o deset let starším článku „O Marxovi a Freudovi“ (z r. 1976) nastiňuje Althusser základní styčný bod, který podle jeho názoru existuje mezi Marxovými a Freudovými objevy. Ačkoliv oba měli odlišný předmět svého teoretického zájmu, vedle jiných společných ploch (opírajících se o některé společné teoretické prvky, jež ovšem z titulu zaměření naší práce vynecháme) byly za jedno v tom, že ohrožily dominantní formu buržoazní ideologie, a to nám již známou ideologii „Člověka“ jakožto svobodného subjektu. Je to právě tato „ideologie člověka jako subjektu, jehož jednota je zaručena nebo korunována vědomím, [která] není jen nějakou fragmentární ideologií, ale je jednoduše filozofickou formou buržoazní ideologie jako takové, která dominovala historií po pět století....“⁹⁰ Freud tuto filozofickou (protože nevědeckou) iluzi, na které stojí buržoazní ideologie ve všech svých podobách od práva přes etiku po ekonomii, rozbil, pomocí svého konceptu nevědomí.

Buržoazní ideologie mluví o subjektu, u něhož hraje primární roli jeho sebe-vědomí, jelikož je jako svobodný původce svých rozhodnutí místem, ve kterém se vědomě vytváří a určují potřeby (homo economicus) či vědomě konají špatné či správné činy (morální subjekt) atd. Člověk je „subjektem, tj., sebe-identickou a sebe-identifikovatelnou jednotou, konkrétně identifikovatelnou tímto „sebe“, jímž je v nejlepší smyslu slova sebe-vědomí.“⁹¹ Freud svým objevem rozbil tuto představu o člověku a jeho psychice, když tvrdil, že „psychično není strukturováno podle modelu jednoty centrované na vědomí, ale je strukturováno jako „aparát“ obsahující různé „systémy“ neredukovatelné na jeden princip,“ čímž došlo k „rozbití subjektu, decentrování psychického aparátu ve vztahu k vědomí

⁹⁰ ALTHUSSER, L., *Writings on Psychoanalysis*, 1999, s. 114.

⁹¹ Původní překlad zní: „...subject, that is, as a self-identical and self-identifiable unity, one identifiable in particular by that "self" par excellence which is self-consciousness.“ (Tamtéž, s. 115.)

*a k egu...*⁹² Freud vlastně došel k obdobnému objevu jako Marx na poli společenských formací, když ideologickou centrovanou strukturu oba nahradili decentrovanou strukturou různých instancí, ve Freudově případě id, ega a superega. Význam (spekulativního) centra pro mechanismus ideologie jsme již výše popsali v kapitole 4.

Důraz na vědomí má ve společnosti s dominující buržoazní formou ideologie ještě také sjednocující funkci: dle Althussera celá buržoazní tradice (od Locka po Kanta) vydává vědomí za místo sjednocující smyslové vjemy, morální akty či abstraktní aspirace do jediné jednoty, čímž vědomí získává funkci sjednocování různorodosti svých kognitivních, morálních či politických praxí.⁹³ Přijetím této představy (že je schopen v sobě vědomě realizovat vyšší formu jednoty) se subjekt podřizuje i dalšímu ideologickému imperativu jednoty, který představuje různé konfliktní společenské praxe skrývajících v sobě nesmiřitelné protiklady třídního boje jako vyšší formu společenské jednoty.⁹⁴ Subjekt tak tyto protiklady ideologicky prožívá jako formu jednoty. Opět tak vidíme, že dominantní ideologie dle Althussera potřebuje k zaručení fungování společnosti změnit sebepojetí lidí.

Althusser v tomto článku jasně vymezil jeho představy o prospěšnosti teoretických objevů psychoanalýzy pro pochopení i rozbití dominantní formy ideologie a nastínil teoretické podobnosti mezi psychoanalýzou a vlastním pojetím ideologie.

⁹² Tamtéž, s. 120 – 121.

⁹³ Tamtéž, s. 116.

⁹⁴ Tamtéž.

9. ZÁVĚR

Hlavními cíli této práce byly jednak pokus o rekonstrukci hlavních bodů Althusserovy teorie ideologie, jak je obsažena v jeho nejznámějších a dodnes pro badatele primárních dílech, jednak nastínit hlavní odlišnosti mezi jeho pojetím ideologie a pojmem ideologie v klasickém marxismu.

Při plnění prvního cíle se ukázalo jako velmi plodné doplnit výklad také o méně známé texty, za života autora neznámých širší veřejnosti. Autor této práce se domnívá, že jejich zakomponování do celkového výkladu nijak neohrožuje správné pochopení vytčeného předmětu, ale naopak umožňuje osvětlit nejasná či nerozpracovaná místa obsažená v tradičních zdrojích k Althusserově teorii. Díky použití těchto pramenů se nám také více osvětlil autorův vztah k psychoanalýze, který hrál v průběhu celé jeho tvorby i v námi sledovaném tématu důležitou roli. Ukázalo se také plodné využít některých autorových myšlenek, rozpracovaných v rámci jeho konceptu tzv. teoretického anti-humanismu, který pro tuto práci sehrál obdobnou úlohu jako téma psychoanalýzy především díky jejich společnému zaměření na lidský subjekt. Ten v jejich rámci (psychického vědomí u psychoanalýzy, dějinného lidského jedince u teoretického anti-humanismu) figuruje jako ne zcela autonomní původce svých aktů, tedy přibližně v té podobě, jako u jeho konceptu ideologie.

Druhým z cílů bylo ukázat zásadní rozdíly mezi Althusserovým a klasickým marxistickým pojmem ideologie. Klasické pojmání ideologie jako pouhého ideového produktu ve vědomí lidí bylo postaveno proti Althusserově zdůraznění aktivní role těchto idejí na praktickou činnost jednotlivce. Oproti klasickému pojetí, které vidí v ideologii, respektive v ideologické nadstavbě pouhý epifenomén materiální základny, která má primární význam při formování společenského života, Althusser vytváří teorii, ve které má ideologie veskrze materiální statut. Její fungování je neoddělitelné od reálného materiálního jednání jí zasažených individuí, stává se předpokladem nejen jejich myšlenek a přesvědčení ve vědomí, ale také a hlavně předpokladem či vzorem jejich samotného jednání. Ideologický subjekt tak přistupuje ke každé své činnosti skrze ideologickou formu, vytvořenou v příslušném ideologickém státním aparátu. Lidská subjektivita se tedy jeví jako instance druhotná, odvozená z ní vnějších mechanismů. Viděli jsme tak, že ačkoliv je Althusser po právu řazen do marxistické myšlenkové tradice, jako v mnoha jiných případech se i zde klasické inspiraci poměrně dosti vzdálil.

10. SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

ALTHUSSER, Louis. *Essays in Self-Criticism*. 1st. publ. London: NLB, 1976, 224 s. ISBN 0-902308-12-2.

ALTHUSSER, Louis. *For Marx*. London: Verso, 2005, 272 s. ISBN 1-84467-052-x.

ALTHUSSER, Louis. *Humanist Controversy and Other Writings (1966-1967)*. London: Verso, 2003, 318 s. ISBN 1-85984-507-X.

ALTHUSSER, Louis. *Lenin and philosophy, and other essays*. 1st. publ. London: NLB, 1971, 229 s. ISBN 0-902308-12-2.

ALTHUSSER, Louis. *On the reproduction of capitalism: ideology and ideological state apparatuses*. London: Verso, 2014, xxxiv, 285 s. ISBN 978-1-78168-165-7.

ALTHUSSER, Louis a Étienne BALIBAR. *Reading Capital*. London: Verso, c2009, 383 s. ISBN 978-1-84467-347-6.

ALTHUSSER, Louis. *Writings on Psychoanalysis*. New York: Columbia University Press, 1999, 208 s. ISBN 978-0-23110-169-1.

BENTON, Ted. *The Rise and Fall of Structural Marxism. Althusser and his Influence*. London: Macmillan, 1984, 281 s., ISBN 0-333-31281-3

ELLIOTT, Gregory. *Althusser: the detour of theory*. Leiden: Brill, c2006, xxiv, 410 s. ISBN 978-90-04-15337-0

ELLIOTT, Gregory (ed.). *Althusser: A Critical Reader*. Cambridge: Blackwell Publishers, 1994, 232 s. ISBN 978-0631188070

KUŽEL, Petr. *Filosofie Louise Althussera: o filosofii, která chtěla změnit svět*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2014, 404 s. ISBN 978-80-7007-417-6.

MARX, Karl. *Kapitál: kritika politické ekonomie*. 1. aut. vyd., dotisk. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1954, 902 s.

MARX, Karl a Friedrich ENGELS. *O historickém materialismu*. 2., autoris. vyd. Praha: Svoboda, 1949, 105 s.

MARX, Karl, Friedrich ENGELS, Mojmir HRBEK a Oldřich VYHNALÍK. *Spisy. Sv. III*. Vyd. 1. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958, 664 s.

MARX, Karl a Friedrich ENGELS. *Vybrané spisy ve dvou svazcích. Sv. I*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1950, 715 s.

RESCH, Robert Paul. *Althusser and the Renewal of Marxist Social Theory*. Berkeley – Los Angeles - Oxford: University of California press, 1992, 448 s. ISBN 978-0520060821